

Σωτήρης Γουνελάς
συγγραφέας

Κώστας Παπαϊωάννου: Ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός και η νόθα δυτικοευρωπαϊκή συνέχειά του

Ο Κώστας Παπαϊωάννου είναι ένας εξαιρετικός φιλόσοφος-μελετητής-οραματιστής. Τα έργα του κινούνται ανάμεσα στο δοκίμιο και τη μελέτη, αλλά καθένα τους προδίδει μεγάλη αναζήτηση, εποπτεία και εγρήγορση. Αυτό σημαίνει γνώση και εμβάθυνση σε περιοχές του λόγου και του πνεύματος αρχαιότερες και νεώτερες. Στις αρχαιότερες περιλαμβάνονται η αρχαία Ελλάδα με τους τραγικούς της, τη φιλοσοφία της και την ιστορία της, η Π. Διαθήκη –με έμφαση στους προφήτες– και η ιστορία των Εβραίων, η χριστιανική παράδοση –ανατολική και δυτική–, ενώ στις νεώτερες, βασικά έργα του ευρωπαϊκού πολιτισμού όπως αυτά των Καντ, Χέγκελ, Μαρξ. Όμως δεν μένει εκεί. Αναπτύσσει έναν στοχασμό κριτικό και ακονισμένο, καθώς τον ενδιαφέρει να εντοπίσει τον πυρήνα ή τους πυρήνες του ευρωπαϊκού λόγου ή της «*περιπέτειας του πνεύματος*», όπως γράφει στην εισαγωγή της *Αποθέωσης της Ιστορίας* ο Γ. Καραμπελιάς. Επιχειρώντας να εμβαθύνει μέσα τους, απομονώνει ιδιαίτερες πλευρές τους και παραλληλίζει με αρχαιότερα έργα ή συγκρίνει μεταξύ τους εποχές και ιστορικές περιόδους, αρχαιότερες και νεώτερες.

Εάν μελετήσει κανείς το έργο του, θα βρεθεί μπροστά στα ερωτήματα: Ποιος είναι ο σημερινός άνθρωπος και από πού έρχεται; Ποιος είναι ο Έλληνας ή ο Ευρωπαίος που κατοικεί σε κάποια χώρα της Ευρώπης, ποιος ο αλλοδαπός που περιφέρεται ή εγκαθίσταται εκεί, ποιος ο φοιτητής που πηγαινοέρχεται ανάμεσα Αμερική και Ευρώπη, ποιος ο επιχειρηματίας, ο καθηγητής, ο τεχνικός; Ποιος είναι και τι σχέση μπορεί να έχει ο άνθρωπος αυτός με το «*ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν*» του Ηράκλειτου, με το «*γνῶθι σαυτόν*» του μαντείου και του Σωκράτη και με το «*ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν*» του Ευαγγελίου; Και, τέλος, ποιος είναι ο άνθρωπος αυτός σε σχέση με τον σύγχρονο μηδενισμό;

Το πρώτο βιβλίο του που διάβασα ήταν *Η αποθέωση της Ιστορίας*. Μου έκανε ιδιαίτερη εντύπωση η αποσαφήνιση που περιέχουν οι παρακάτω γραμμές:

> Υψώθηκε ένας ουμανισμός ο οποίος ήθελε να είναι η συνέχεια του ελληνικού ουμανισμού αλλά που υπήρξε ακριβώς το αντίθετό του. Για τους έλληνες η φύση ήταν το μέτρο των πάντων και η επιστήμη προσέφερε την αρετή. Στο εξής η φύση θα είναι αντικείμενο και η

επιστήμη θα προσφέρει την εξουσία».

Γεννήθηκε, λοιπόν, ένα σύμπαν:

> στο οποίο η φύση έπαψε να αποτελεί αξία καθ' εαυτήν, για να γίνει αντικείμενο κυριαρχίας στερημένο από κάθε ηθική σημασιοδότηση. Παρομοίως η επιστήμη, είχε πει ο Γκρόστεστ, έπαψε να είναι αρετή, παθητική ενατένιση του κόσμου και δήλωση της σχέσης μας με αυτόν, για να γίνει δύναμη και αναγγελία της βασιλείας του ανθρώπου, βίαιη ανάκριση της φύσης και κατάφαση της απόλυτης εξουσίας του υποκειμένου που την κατανοεί για να την κυριαρχήσει (σ. 110-111).

Επειδή η εξέλιξη της επιστήμης από τον 17ο αιώνα και μετά με είχε απασχολήσει σε θεωρητικό-κριτικό επίπεδο, θεώρησα ότι υπήρχε εδώ ένας από τους ελάχιστους στοχαστές που είχε αντιληφθεί κάτι πολύ σημαντικό, εντοπίζοντας μια σοβαρή διαφορά στην πορεία της ιστορίας ανάμεσα στην επιστήμη-γνώση των αρχαίων και στη σύγχρονη. Υπήρχε βέβαια για το θέμα αυτό ο αξεπέραστος Σπ. Κυριαζόπουλος, ο Ζ. Λορεντζάτος, ο Φ. Σέρραρντ, ο Χρ. Γιανναράς, ο Στ. Ράμφος (την πρώτη του περίοδο) και άλλοι, και βεβαίως υπήρχαν οι θέσεις Πατέρων της Εκκλησίας αλλά και σειρά μεγάλων ποιητών, με κορυφαίο τον Μπλέηκ, που βρίσκονταν στους αντίποδες αυτής της γνώσης και τις αρνητικές της συνέπειες και των οποίων το έργο συνιστούσε μάλιστα μια άλλη γνώση.

Ο Παπαϊωάννου στεκόταν κάπου στη μέση. Με την εξής καίρια ιδιαιτερότητα: Ήταν ο φιλόσοφος που τον ενδιέφερε η κατάσταση του ανθρώπου. Δεν φιλοσοφούσε, ούτε μελετούσε άλλους φιλοσόφους μένοντας σ' ένα κλειστό σύστημα σκέψης ή σ' έναν ακαδημαϊσμό. Φιλοσοφούσε και μελετούσε για να διεισδύσει πίσω από τις αφαιρέσεις, τα εννοιολογικά σχήματα, τις υποθέσεις, τις αντιπαραθέσεις, τα αντιφατικά σχήματα. Για να παρακολουθήσει την πορεία του ανθρώπου και του πνεύματος, το νόημα και το είδος της πορείας και της ιστορίας, των μύθων και των οραμάτων. Για να εντοπίσει το γεγονός της μετάβασης από μια εποχή στην άλλη, και τον τρόπο μετάβασης. Για να συλλάβει τις διαφορές: Τι χωρίζει τον αρχαιοελληνικό κόσμο από τον Μεσαίωνα και την Αναγέννηση και πώς φτάνουμε στον τόσο φορτωμένο εικοστό αιώνα, με τους δύο παγκόσμιους πολέμους, την επανάσταση στη Ρωσία, την εξάπλωση του μηδενισμού. Είναι από τους ελάχιστους που επιχειρούν να συνθέσουν και όχι απλώς να θεωρητικολογήσουν ή να σχολιάσουν έναν ή περισσότερους φιλοσόφους, ένα ή περισσότερα συστήματα. Και είναι ένας από τους λίγους που έχει αρχαιοελληνική παιδεία. Λέω αρχαιοελληνική και λιγότερο χριστιανική, όπως δείχνουν τα βιβλία του. Δείγματα της αρχαιογνωσίας του μας έχει δώσει στην *Αποθέωση της Ιστορίας* και βέβαια στο βιβλίο του *Τέχνη και πολιτισμός στην αρχαία Ελλάδα* (1972).

Μιας και είναι από τους λίγους εκείνους Έλληνες που υπογράμμισαν ιδιαίτερα τη ριζική διαφορά ανάμεσα στον αρχαιοελληνικό πνευματικό κόσμο και στον αναγεννησιακό και συνακόλουθα νεωτερικό, είναι ανάγκη να επιμείνουμε σε αυτή τη διαφορά. Ειδικά σήμερα, με τις εξελίξεις που παρουσιάζονται παγκοσμίως, έρχεται στο προσκήνιο –άλλο αν δεν το έχουμε καταλάβει– η αρχαιοελληνική κοσμοθεώρηση, η πλαστή ευρωπαϊκή αναγέννηση και βεβαίως το μεγάλο κατόρθωμα της πατερικής σύνθεσης, όπου,

πάνω στον αρχαιοελληνικό λόγο, σμιλεύτηκε «*η νέα διάσταση της θεανθρωπίας*».

Ο Παπαϊωάννου, λοιπόν, διευκρινίζει με σαφέστατο τρόπο στα βιβλία του τη διαφορά *φύσης* και *τέχνης* από τη μια μεριά στους αρχαίους, από την άλλη σ' έναν κλασικό ευρωπαίο φιλόσοφο, τον Χέγκελ. Γράφει:

> «*Οι Έλληνες, γράφει* (ενν. ο Χέγκελ), *αποτίουν τη μεγαλύτερη τιμή στην ανθρώπινη εφεύρεση, στο βαθμό που δαμάζει τα φυσικά πράγματα και τα αποδίδει στη χρήση*». Ο Χέγκελ, του οποίου η καθαρά ιστορική αντίληψη του πνεύματος βρίσκεται, από όλες τις απόψεις, στους αντίποδες της αρχαίας ιδέας του *κόσμου*, σπεύδει να προσθέσει ότι, σύμφωνα με τους Έλληνες, «*ένα εργαλείο δημιουργημένο από τον άνθρωπο είναι ανώτερο από ένα φυσικό αντικείμενο, γιατί είναι παράγωγο του πνεύματος*». Όμως, δεν υπήρχε περίπτωση οι Έλληνες να αμφισβητήσουν τα πρωτεία της φύσης και πολύ περισσότερο να αποδώσουν στο ανθρώπινο έργο αξία ανώτερη από αυτή των προϊόντων της φύσης. Αντίθετα, το ανθρώπινο έργο αποκτά μορφή, νόημα και αξία, ακριβώς στο μέτρο που εντάσσεται στην οργανωτική παραγωγικότητα της φύσης και φανερώνει την εγγενή τελεολογία της[1].

Το ζήτημα που βάζει εδώ ο Παπαϊωάννου έχει τεράστιες επιπτώσεις για τη σύγχρονη ιστορία του κόσμου και του ανθρώπου, καθώς η προσκόλληση του Χέγκελ στην «*ανθρώπινη εφεύρεση που δαμάζει τα φυσικά πράγματα*» (σκέψου και τον Καρτέσιο) περνά στον Μαρξ και από εκεί στα πάντα, γυρνά τον κόσμο ανάποδα, γιατί αποθεώνει τον υλικό κόσμο, μετατρέποντας την ύλη σε αντικείμενο κυριαρχίας και εκμετάλλευσης: Τα υλικά πράγματα, ειδικά αυτά που παράγονται μέσα από την εργασία, και μάλιστα τη βιομηχανοποιημένη, αποκτούν ανώτερη αξία από τα πνευματικά. Και εδώ έχουμε σφοδρή αντίθεση με τον αρχαίο κόσμο. Καθώς γράφει και πάλι ο Παπαϊωάννου, αναφερόμενος στον «αρχαίο υλισμό», ο οποίος αγνοεί κάθε αρνητική στάση απέναντι στη φύση, οι ανθρώπινες τέχνες δεν έχουν αξία και άρα δεν γεννούν ένα «πραγματικό» έργο παρά στον βαθμό που «*συνδυάζουν την παραγωγική τους ικανότητα με αυτή της φύσης, όπως κάνει η ιατρική, η γεωργία και η γυμναστική*» (ό.π., σ. 56-57).

Πώς γίνεται, τώρα, να παρουσιάζονται οι Ευρωπαίοι ως οι σπουδαίοι συνεχιστές του αρχαιοελληνικού πολιτισμού; Πώς γίνεται να αγνοούνται όσοι μίλησαν και εξήγησαν αυτά τα πράγματα και μάλιστα εδώ στην Ελλάδα; Άλλωστε, το γεγονός ότι πολλοί στο δυτικοευρωπαϊκό στερέωμα υπήρξαν θιασώτες του αρχαιοελληνικού πνεύματος –θεολόγοι, φιλόσοφοι, επιστήμονες, ποιητές κ.λπ.– δεν έχει σχέση με την εξέλιξη και τη διαμόρφωση των δυτικοευρωπαϊκών κοινωνιών και μάλιστα των σημερινών, υποταγμένων στην περιβόητη Οικονομία της Αγοράς. Μεσολάβησαν τόσα πολλά στο πέρασμα των αιώνων που, όση μέριμνα κι αν υπήρχε να ακολουθήσουν τα διδάγματα του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη, των Στωικών ή –πιο πρόσφατα– των Προσωκρατικών, είχε ανοίξει χάσμα μέγα μεταξύ διανοούμενων και ευρύτερου κοινού, ήδη από την Αναγέννηση, έτσι που ήταν φοβερά δύσκολο να βρουν ανταπόκριση αυτά τα διδάγματα στο πλατύ κοινό. Εξάλλου, το ζήτημα που τίθεται, και που

[1] Κ. Παπαϊωάννου, *Η αποθέωση της Ιστορίας*, μετ. Σπ. Κακουριώτης, επιμ.- πρόλογος: Γ. Καραμπελιάς, Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1992, σ. 54.

μεταξύ άλλων θέτει ο Παπαϊωάννου, είναι ο τρόπος *ανάγνωσης* των αρχαίων και οι παρανοήσεις που έγιναν κατά καιρούς και που συχνά οφείλονταν σε λάθος μετάφραση του πρωτότυπου.

* * *

Ο Κ. Π. έχει εντοπίσει όσο λίγοι το ζήτημα της προώθησης «*της κυριαρχικής θέσης του Ευρωπαίου μέσα στην Ιστορία*», διαδικασίας που, ενώ συνδυάζεται με την αυθαίρετη ή «μυστικιστική» θεώρηση στην περίπτωση του Μαρξ –κατά την κρίση μιας σπουδαίας γυναίκας, της Σιμόνης Βέιλ, που πρωτοέκανε κριτική σε αυτό το σημείο-ιδέα της «*διαρκούς προόδου*»–, θα μπορούσε να πει κανείς ότι οδηγεί στον αντίποδά της, σε αυτό που ο Νίτσε, μέσα από μια μόνιμη σχεδόν κυκλική θεώρηση του κόσμου, παρμένη από τον Ηράκλειτο, χαρακτήρισε αρχικά «μηδενισμό» και συνακόλουθα αποβαρβάρωση. Ο Κ. Π., μιλώντας για την «ηθική των κυρίων», επισημαίνει ότι:

> Αυτή ήταν η φυσική κατάσταση του δυτικού ανθρώπου και όλες του οι αξίες: Η *αισιοδοξία* του, ο *ανθρωπισμός* του, ο *προοδευτισμός* του, η αποξενωμένη από κάθε τραγικό μάθος *Αισθητική* του, προϋπέθεταν αυτή την ηθική των κυρίων και κατοχύρωναν την ησυχία της συνείδησής του απέναντι σε κάθε τραγικό προβληματισμό σχετικά με το νόημα ή τα αποτελέσματα της ιστορικής του δράσης (*Μάζα και Ιστορία*, σ. 56).

Ο Κ. Π. λέει ρητά ότι συν τω χρόνω, στον δυτικοευρωπαϊκό κόσμο, «*δημιουργήθηκαν οι προϋποθέσεις για το ομαλό πέρασμα σε μια αφηρημένη, ρασιοναλιστική, ριζικά αντιτραγική σχηματοποίηση της ανθρώπινης ύπαρξης, που ολοκληρώθηκε με την ιδέα του αιώνιου, τέλειου, καθολικού ανθρώπινου τύπου*» (*Μάζα και Ιστορία*, σ. 144). Αυτή η ιδέα, κατά τον Κ. Π., κυριάρχησε στην Ανθρωπολογία και την ιστορική συνείδηση του κλασσικιστικού ανθρώπου (*ό.π.*). Ο Κ. Π. εννοεί ότι «*αυτός ο καθολικός τέλειος άνθρωπος-τύπος προβλήθηκε από την Αναγέννηση σαν το γενικό μέτρο όλων των πραγμάτων και παρουσιάστηκε σαν η αυθεντική συνέπεια της ελληνο-χριστιανικής παράδοσης*» (*ό.π.*, σ. 145).

Αυτό που θέλει να πει ο Κ. Π. είναι ότι αυτός ο ανθρώπινος τύπος αποτελεί καθαρά διανοητική κατασκευή, και θα πρόσθετα εδώ ότι ουσιαστικά αντικατέστησε τον κατ' εικόνα και ομοίωσιν άνθρωπο της χριστιανικής Θεολογίας. Αυτή η αντικατάσταση συνέβη όσο ο δυτικός κόσμος προωθούσε, στο κέντρο της διανοητικής σύλληψης, τον ανθρωποκεντρισμό, όσο εγκατέλειπε την αποκαλυπτική και θεολογική αίσθηση της ζωής για να συνδυάσει, αρχικά, τη χριστιανική θεολογία με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία και, αργότερα, να εξηγήσει και να ορίσει τα πάντα με βάση τον Διαφωτισμό ή τον κριτικό ιδεαλισμό. Η Αναγέννηση, κατά τον Κ. Π., γεννά αυτό το είδος «καθαρού ανθρώπου» που καθορίζει από εκεί και ύστερα την πορεία του δυτικού πολιτισμού, με κύριο στοιχείο την έννοια «*μιας γενικής και αιώνιας ανθρώπινης φύσης*» (σ. 148), στερημένης, ωστόσο, από κάθε αληθινή μεταφυσική και ουράνια διάσταση. Αυτή η στέρηση, εξάλλου, κάνει τον Χέγκελ να βλέπει ακόμη και τον Θεό να αναδύεται μέσα από τη λασπωμένη γη!

Κάπως παρενθετικά, θα πρόσθετα εδώ ότι το ζήτημα της σχέσης κυρίου - δούλου ξανάρχεται σήμερα στο προσκήνιο, καθώς, μετά την κατάρρευση του λεγόμενου υπαρκτού σοσιαλισμού, το κεφαλαιοκρατικό σύστημα, ή μάλλον οι πάτρωνές του, εφευρίσκουν ολοένα νέες μορφές

δουλείας, για να επεκταθούν και να ανασκάψουν τα πάντα. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι στην Αμερική η δουλεία κυριαρχούσε μέχρι το 1860. Μάλιστα, επίσημη έρευνα της Ουνέσκο αποκαλύπτει ότι, εν μέσω των «πολιτισμένων» και «δημοκρατικών» κοινωνιών, η δουλεία εξακολουθεί να υφίσταται και σημείωνε πως αριθμητικά οι δούλοι αυτοί φτάνουν τα 200 εκατομμύρια. Στη χώρα μας έπρεπε από χρόνια να υπήρχε μεγάλη αντίδραση, όχι μόνο για το ζήτημα αντιμετώπισης των μεταναστών ή και λαθρομεταναστών –αυτοί είναι οι σημερινοί δούλοι– αλλά και των εμπόρων που διακινούν ένα τέτοιο εμπόρευμα σε απάνθρωπες συνθήκες, ξεβράζοντας εξαθλιωμένους ανθρώπους σε νησιά και παραλίες (όσους βέβαια καταφέρνουν να επιζήσουν). Για να μη μιλήσουμε για την κατάσταση των γυναικών και πολλές φορές των ανήλικων κοριτσιών που σέρνονται στην πορνεία. Είναι πραγματικό αίσχος μετά τη διάλυση του υπαρκτού σοσιαλισμού να έχει εγκατασταθεί κάτι σαν γέφυρα μεταξύ των ανατολικών χωρών και της Δύσης, με συστηματικό εμπόριο λευκής σαρκός. Φοβάμαι πως θα βρισκόμασταν προ μεγάλων εκπλήξεων αν σκαλίζαμε τέτοια ζητήματα στη χώρα μας.

Μα δεν είναι μόνο αυτό. Η οικονομική κρίση των τελευταίων χρόνων (όχι μονάχα αυτή που ξέσπασε στις ΗΠΑ το 2008) μεταφέρει επιχειρήσεις στην Ανατολή με μειωμένους μισθούς, με ανύπαρκτα δικαιώματα, με ξεριζωμό προσώπων και οικογενειών, με προώθηση μιας νέας τάξης πραγμάτων που ορισμένοι οικονομολόγοι ή θεωρητικοί έχουν αποκαλέσει *κινεζοποίηση*.

* * *

Ο Παπαϊωάννου διαθέτει αρχαιογνωσία (έχει μελετήσει τον Χριστιανισμό – όχι τόσο με θεολογικό τρόπο– και μάλιστα τους εβραίους προφήτες) αλλά και ανεπτυγμένη ιστορική συνείδηση, που την έχει αποκτήσει στη σχέση του με τα έργα του ευρωπαϊκού πολιτισμού που την εδραίωσαν. Και καθώς ο εικοστός αιώνας έχει φανερώσει το πνεύμα αρνητισμού του, την τραγικότητά του, τα ασυνείδητα ορμέμφυτά του και την καταστροφικότητά του, μετά κυρίως τους δύο παγκόσμιους πολέμους και τα στρατόπεδα συγκεντρώσεως, ωθείται στη συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι «*οι πανάρχαιοι δαίμονες της Ύβρης και της Αδικίας, για τους οποίους είχαν μιλήσει γεμάτοι φρίκη και δέος όλοι οι προφήτες από τον Ησαΐα μέχρι τον Αισχύλο και που ο 19ος αιώνας πίστεψε ότι τους είχε οριστικά και τελειωτικά εξαφανίσει, βγήκαν ξανά από τα υπόγειά τους*» (*Μάζα και Ιστορία*, σ. 57). Παραθέτει μάλιστα ολόκληρα αποσπάσματα από τον Ησαΐα και τον Ιεζεκιήλ κυρίως, για να δείξει την ομοιότητα και την κοινή προέλευση (ελλήνων ποιητών και φιλοσόφων από τη μία, εβραίων προφητών από την άλλη), υπογραμμίζοντας ωστόσο ότι εκείνοι κατάφεραν «*να κρατήσουν ανοιχτή και άγρυπνη τη Μνήμη τους*» και μεταμόρφωσαν τον Τρόμο τους μπροστά στο δαιμονικό «*σε δραστήρια μέριμνα και έγνοια για τον άνθρωπο που τον απειλεί ο εκμηδενισμός και οι Δαίμονες της Δύναμης*» (*ό.π.*, σ. 58). Μα κατάφεραν και κάτι σημαντικότερο, μας λέει: να μιλήσουν για έναν κάλλιστο κόσμο και, θα συμπλήρωνα, να τον αναγγείλουν, ειδικά μέσα από τα προφητικά λόγια του Ησαΐα, που αναφέρει: «*καὶ οὐ λήψεται ἔθνος ἐπ᾿ ἔθνος μάχαιραν, καὶ οὐ μὴ μάθωσιν ἔτι πολεμεῖν*». Με τη διευκρίνιση, που δεν κάνει ο Παπαϊωάννου, ότι ο Ησαΐας εξαγγέλλει Εκείνον που φέρνει τη νέα κατά-

σταση του ανθρώπου, τον Χριστό Θεάνθρωπο, Πρόσωπο και Λόγο και Αγάπη. Η συνοπτική διατύπωση του παραλληλισμού ανάμεσα στους αρχαίους φιλοσόφους και τους προφήτες της Π. Διαθήκης είναι η ακόλουθη:

> Στην αντίληψή τους για τη Δικαιοσύνη οι έλληνες ποιητές και φιλόσοφοι αποδεικνύονται στενοί συγγενείς των εβραίων προφητών. Όπως ο προφήτης εμφανίζεται εκεί που ο λευίτης έχει παρεκτραπεί, για να αποκαταστήσει τη συμμαχία ανάμεσα στο Θεό και το λαό του, η τραγωδία και η φιλοσοφία στην Ελλάδα αναλαμβάνουν να εκφράσουν ή να αποκαταστήσουν το δεσμό που συνδέει την πόλη με τον κόσμο (*Αποθέωση της Ιστορίας*, σ. 46).

Κόσμος εδώ νοείται η υπέρτατη τάξη και αρμονία αλλά και η Δίκη-Δικαιοσύνη, της οποίας ρυθμιστής είναι ο Λόγος.

Με τις παραπάνω αποσαφηνίσεις ο Κ. Π. θέλει μεταξύ άλλων να καταγγείλει μια ψεύτικη εικόνα του ανθρώπου σχηματισμένη διαρκούντος του 19ου αιώνα. Κάνοντας αναφορά στον Φρόυντ, μιλά για όλη την αρνητική κατάσταση που κατοικούσε τον άνθρωπο και που εκείνος την έφερε στο φως. Εννοεί προπαντός τη διάσταση του θανάτου ως συμβόλου των αρνητικών και καταστροφικών ενστίκτων του ανθρώπου και τη σύνδεσή της με τη λησμονιά πράξεων δολοφονικών που συμβαίνουν στους πολέμους, από τους οποίους οι νικητές γυρνούν στα σπίτια τους χωρίς ιδιαίτερη ενοχή και φρίκη για τον θάνατο που σκόρπισαν. Και αντιδιαστέλλεται ο σύγχρονος αυτός άνθρωπος με τον αρχαϊκό, που, όταν γυρνούσε από τον πόλεμο, δεν μπορούσε ούτε στο σπίτι του να πάει, ούτε να αγγίξει τη γυναίκα του «*προτού εξαγνιστεί με ειδικές και συχνά οδυνηρές ιεροτελεστίες*» (*Μάζα και Ιστορία*, σ. 61). Και καταλήγει ο Φρόυντ ότι «*υπάρχει μια ορισμένη ηθική λεπτότητα που λείπει από μας τους πολιτισμένους*» (*ό.π.*).

Ο Παπαϊωάννου, μέσω Φρόυντ, μέσω αρχαίας τραγωδίας και μέσω προφητών, επαναφέρει στο κέντρο της ζωής τη σημασία του φόβου, του τραγικού, υπαρξιακού και αβυσσαλέου φόβου των παλαιότερων ανθρώπων – απέναντι σε τί; Στα «*φυσικά στοιχεία που διαλαλούν την ύπαρξη των δυνάμεων που απειλούν τη ζωή*». Σε άλλο σημείο συνδυάζει την κατάσταση αυτή με την κατάσταση της κοινωνίας αλλά και των μαζών, που κάποια στιγμή έρχονται στο προσκήνιο της ιστορίας, ανατρέποντας την ακινητοποιημένη, ναρκωμένη και οργανωμένη κοινωνία βάσει της ιδεολογίας της Δύναμης και της Εξουσίας ή βάσει ενός ολόκληρου συστήματος αγκυλωμένων αξιών. Και μνημονεύει τις ξεχωριστές εκείνες φωνές και τα έργα ανθρώπων που κατάλαβαν και περιέγραψαν τις καταστροφικές δυνάμεις που κρύβονται κάτω από την επιφάνεια. Βρίσκει μάλιστα την ευκαιρία να αναφερθεί στην τέχνη και στην εξέγερση κατά της απατηλής Ομορφιάς και της ψεύτικης «ανθρωπιάς»: εξέγερση που πραγματοποίησε η μοντέρνα τέχνη, ξαναβάζοντας μέσα στο ευρωπαϊκό στερέωμα, που το καθόριζαν οι κλασικές αξίες της Δύσης, το τραγικό στοιχείο και κλονίζοντας την ιδέα του ανθρώπου ως κυρίαρχου και αυτόνομου όντος. Θα μπορούσα να αναφέρω εδώ ως παράδειγμα ποιητή που συντάσσεται πλήρως με τις θέσεις του Παπαϊωάννου (ενν. στο σημείο αυτό) τον Αντονέν Αρτώ, προπαντός για την αίσθηση που προωθεί στον χώρο του θεάτρου και που έγινε γνωστή μέσα από το βιβλίο του *Το θέατρο και το είδωλό του*.

Αυτό που ανακαλύπτει ο Κ.Π. στο βιβλίο του *Μάζα και Ιστορία* είναι ο συσχετισμός ανάμεσα στους αρχαίους ή μεταφυσικούς μύθους που ήρθαν ξανά στο φως με την τέχνη του 20ού αιώνα, και στις μάζες, θεωρώντας ότι σε όλους αυτούς οι μάζες (για την αρχαιότητα θα πρέπει να λέμε οι λαοί ή οι πολίτες) είχαν ζωντανή παρουσία, συμμετείχαν δημιουργικά, καθώς αισθάνονταν την ανάγκη της τέχνης στους χώρους εκείνους (αναφέρει χαρακτηριστικά «θέατρα, ναούς, εκκλησίες») «*όπου βρίσκει τον εαυτό της* [ενν. η μάζα] *όχι σαν τυχαίο πλήθος αλλά σαν μια ψυχική κοινότητα θεμελιωμένη πάνω στη μετάληψη και την κοινωνία με τις αξίες και τα νοήματα που αυτή η ίδια έχει φέρει στο φως*» (*Μάζα και Ιστορία*, σ. 86).

Εάν τα παραπάνω ζητήματα τα φέρουμε πιο κοντά στις αρχαιοελληνικές μας καταβολές, πράγμα που προωθεί αδιάκοπα στα βιβλία του ο Κ. Π., και εάν τις παραλληλίσουμε με τη σημερινή κατάσταση ή την κατάσταση του 20ού αιώνα, μέσα στην οποία «δημιούργησε» ο διανοητής αυτός, θα δούμε ότι από εκεί αντλεί την πρότασή του για μια μεταφυσική αίσθηση ζωής, για μια ζωντανή αντιπαράθεση του ανθρώπου με το μηδέν και κάθε καταστροφικό πεπρωμένο, με τη συναίσθηση μιας συμπαντικής τάξης μέσα στην οποία η τραγωδία, αρχαία ή νέα ή διαρκής, έχει οντολογική και όχι ψυχολογική σημασία. Η τραγωδία αυτή συνδέεται με την Αλήθεια της ζωής και της δημιουργίας και ξεπερνά την ατομικότητα, γιατί ακουμπά στο αναξιμάνδρειο *χρεών* (αυτή εννοείται είναι μία διάστασή της), τη βαθιά δηλαδή ριζωμένη ανάγκη για ό,τι ενεργείται στον κόσμο σύμφωνα με την αρχαία τάξη. Ο Παπαϊωάννου ενδιαφέρεται να επαναλειτουργήσει η σημασία της αρχαίας ύβρεως, για να μπορέσει ο νεώτερος άνθρωπος, και μαζί με αυτόν οι μάζες, να κατανοήσει ότι η ανθρώπινη ύπαρξη μπορεί «*να φτάσει να απειλήσει την ίδια την ύπαρξη του Σύμπαντος*» (*ό.π.*, σ. 116) και πως η *κάθαρσις* που κατοικούσε την αρχαία τραγωδία σήμαινε μια αποκατάσταση των μεταφυσικών θεμελίων της ζωής, ή, όπως λέει με μια φράση, «*το διονυσιακό κοινό δεν ταυτίζεται με τον εκμηδενιζόμενο ήρωα αλλά με το Νόμο που είναι η Δίκη*». Αυτό που εγώ δυσκολεύομαι να καταλάβω είναι πώς μεταφράζει τη *Δίκη*, όπως λίγο-πολύ την ξέρουμε, σε «*μια αρχέγονη αξία της επαναστατικής μάζας που οι προφήτες, οι πολιτικοί και η ιστορική της δράση είχαν μεταμορφώσει σε ανώτατη συντακτική αρχή της Δημοκρατούμενης Πολιτείας*» (*ό.π.*, σ. 117).

Η δυσκολία αυτή γίνεται μάλιστα μεγαλύτερη αν την παραπάνω διατύπωση τη διαβάσουμε μαζί με μια άλλη εξαιρετικά πυκνή, η οποία, θα έλεγα, συνοψίζει ένα μεγάλο μέρος των σκέψεων του Παπαϊωάννου πάνω στη σχέση αρχαίου και νεώτερου κόσμου:

> Στην εποχή του Πλάτωνα, όταν η εξαφάνιση της Τραγωδίας και η νατουραλιστική παρακμή του Θεάτρου εσήμαναν το ξεθύμασμα κάθε εκστατικής δυνατότητας από τον αποσυντεθειμένο από τη δημαγωγία Δήμο, δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Πλάτων συνέλαβε για πρώτη φορά μες στην ιστορία της Φιλοσοφίας την ιδέα της *Υπέρβασης* (transcendance) και του *Επέκεινα*, στην προσπάθειά του ν' αναστήσει την οριστικά χαμένη *Δίκην* του Αισχύλου και του Ηράκλειτου κάτω από τη μόνη προσιτή στην εποχή του ιδέα του *Αγαθού* (σ. 119).

Σε άλλο μελέτημα θα μας απασχολήσει περισσότερο αυτή η υπέρβαση και αυτό το *Αγαθό*.